



MAGYAR TÖRTÉNELMI
EMLÉKEK

ÉRTEKEZÉSEK

Tanulmányok a nacionalizmus
kultúrtörténetéből

2.

NEMZET, FAJ, KULTÚRA

A HOSSZÚ 19. SZÁZADBAN

MAGYARORSZÁGON ÉS EURÓPÁBAN



MTA
Bölcsészettudományi
Kutatóközpont
Történettudományi
Intézet

NEMZET, FAJ, KULTÚRA
A HOSSZÚ 19. SZÁZADBAN MAGYARORSZÁGON
ÉS EURÓPÁBAN



MONUMENTA HUNGARIAE HISTORICA

DISSERTATIONES

Redigit:
PÁL FODOR

Studia ad historiam culturalem nationis fovendae 2.

Redactor a quo subseries:
PÉTER DÁVIDHÁZI ET GÁBOR GYÁNI



Institutum Historicum Sedis Centralis
Studiorum Philosophicorum
Academiae Scientiarum Hungaricae
Budapestini, 2016

MAGYAR TÖRTÉNELMI EMLÉKEK
ÉRTÉKEZÉSEK

Tanulmányok a nacionalizmus kultúrtörténetéből 2.

NEMZET, FAJ, KULTÚRA
A HOSSZÚ 19. SZÁZADBAN MAGYARORSZÁGON
ÉS EURÓPÁBAN

Szerkesztők:

Hörcher Ferenc, Lajtai Mátyás és Mester Béla



MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Történettudományi Intézet
Budapest, 2016

A kötet az Országos Tudományos Kutatási Alapprogramok támogatásával
készült (K 108670 sz.)



© A szerzők, 2016

© MTA BTK, 2016

ISBN 978-963-416-032-8

ISSN 2416-1144

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás,
a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is

TARTALOM

Nacionalizmustörténet, filozófiatörténet, tudománytörténet (MESTER BÉLA)	7
NEMZET ÉS FILOZÓFIA	
MÉSZÁROS ANDRÁS: A nemzeti filozófia eszméje a magyar és a szlovák filozófiában a 19. században	15
OLAY CSABA: Implicit regionális és explicit nemzeti identitás	28
FÓRISZ GERGELY: A nemzet kategóriájának megjelenése a magyar esztétikai diskurzusban. Szentmiklóssy Alajos és Müller Godofréd példája	58
MESTER BÉLA: A 19. századi nemzet mint filozófiai program	71
NEMZET ÉS FAJ	
KONRÁD MIKLÓS: Zsidó nemzet, nép, felekezet, faj? Keresztény meghatározások és neológ önmeghatározások a reform- és dualizmus kori Magyarországon	93
KOVÁCS GÁBOR: Faj, nemzet, nemzetkarakter – természet versus történelem (Eszmetörténeti vázlat)	115
BRETTER ZOLTÁN: Dr. Wilson. Woodrow Wilson fajról és progresszivizmusról	129
NEMZET ÉS KULTÚRA	
HÖRCHER FERENC: Intézményalapítás és polgári kultúra. A Széchenyiek útja a főúri mecénatúrától a <i>Bildungsbürger</i> eszményéig	147
VÖLGYESI ORSOLYA: Erdély kérdése és a hazai nyilvánosság az 1830-as években	178
VELKEY FERENC: Nemzetértelmezések/hungarus-érvek a „Sprachkampf” két vitahelyzetében. Párhuzamok és eltérések Széchenyi és Szontagh kísérleteiben	192
DEMETER M. ATTILA: Politikai nemzet versus nemzetiség – 1848, 1861, 1868	238

ESETTANULMÁNYOK EURÓPAI KONTEXTUSBAN

BERKES TAMÁS: A szláv összetartozás eszméje az 1848 előtti cseh kultúrában	263
BÉKÉS VERA: A 'nyelvrokonság' terminus fogalomtörténeti fordulatai a 18. századi magyar nyelvtudomány történetében	284
GÁNGÓ GÁBOR: „A jóság diadalútja.” A leibnizi eszmény Pauler Ákos politikai metafizikájában	305
Abstracts	315
Szerzők	329



BERKES TAMÁS

A szláv összetartozás eszméje az 1848 előtti cseh kultúrában

A pánszlávizmus fogalmával óvatosan kell bánni, mert a szláv összetartozás eszméinek különböző változatai vannak, időben és térben eltérő tartalmak kapcsolódnak hozzá. Az értelmezési kísérlet onnét rugaszkodhat el, hogy a szláv nyelvű népek értelmiségi elitje a 19. század elején mintegy természetes gesztussal emelte be a maga nemzetépítési programjába a „közös szláv tudat” újraalkotott hagyományát. Kezükre játszott ebben a német típusú etnokulturális nemzeteszme romantikus ajánlata, amely az anyanyelvre és a régmúlt idők sajátos népi kultúrkincsére hivatkozott. A pánszlávizmus vagy az össz-szláv eszme tehát nem létezik önmagában, mert a nacionalizmus alkatrésze, követi ennek fejlődési szakaszait, illeszkedve az egyes szláv népek eszme-, politika- és társadalomtörténetéhez.

A kérdéskör recepciója legalább annyira része a problémának, mint az eszmetörténeti folyamat korrekt leírása. Mivel a szláv eszme bekerült az ellentétes előjelű nemzeti ideológiák küzdelmébe, az elmúlt két évszázad politikai gondolkodásában – főleg német és magyar területen – pejoratív jelentés társult hozzá. A reformkorban érlelődő modern magyar politikai hagyományban a „pánszlávizmus” szimbolikus, sőt diabolikus jelentést vett fel, kifejezve az „északi kolosszustól” való nem alaptalan félelmet és a nemzetiségi kérdés rendezésének elvi ellentmondásait. Mindebből nem csupán a mai köztudat, de a magyar historiográfia is megőrzött némi előítéletes tartózkodást vagy helytelenítést a szomszédos szláv népek nacionalizmusának percepciójában. A pánszlávizmus akár érthetőnek is nevezhető elutasítása azonban nem járt együtt a kérdéskör alapos és árnyalt feldolgozásával. A szűkös magyar szakirodalomban mindmáig Alfred Fischel 1919-ben megjelent, elfogult és adataiban sem megbízható művének hivatkozásai köszönnek vissza (valamint a Fischelt kivonatoló Rácz Kálmán idézetei).¹ Legutóbb Romsics Ignác tett kísérletet a pánszlávizmus bemutatására a közép-európai integrációs tervek kontextusában: amíg tanulmányának politikatörténeti része viszonylag jól követi a téma konszenzuális leírását, a legalább ilyen fontos kultúrtörténeti részben alapvető tájékozlanságról tesz tanúbizonyságot.² Az elsődleges jelentőségű cseh anyagban nem a mértékadó szövegekre fókuszál, hanem egy

1 Fischel, 1919; Rácz, 1942.

2 Romsics, 1997.

alkalmi újságcikkre. Fischel nyomán idézi Antonín Marek *Unsere Lösung* című rövid esszéjét, amelynek címe már a német szerzőnél is félreértésen alapul. Ráadásul szó szerint követi a Rácz könyvében olvasható téves fordítást, amely azt a kijelentést adja a cseh papköltő szájába, hogy a szláv népek összetartozása „isteni akaratból” fakad.³ Ilyen és hasonló tévedések sajnos tucatjával találhatók a témát valamiképpen érintő hazai értekező irodalomban.

Romsics Ignác tanulmánya panaszkodik arra, hogy a pánszláv ideológia és mozgalom átfogó feldolgozásával mindmáig adós a nemzetközi szakirodalom.⁴ Valóban kevés modern kiadvány van, amelynek címében a „pánszlávizmus” szó szerepel, de ennek egyszerű a magyarázata – a témakört más néven tárgyalják. A cseh szakirodalom például ritkán használja a kifejezést, mivel a szláv összetartozás-tudatának ellenséges érzelmű elutasítását olvassa ki belőle. A téma feldolgozatlansága azonban csak látszólagos, mert a szláv nyelvű szaktudományokban könyvtárnyi irodalom foglalkozik a kérdéssel. A cseh szakirodalom a szlavisztika történetének keretében a téma szinte minden részletét alaposan feldolgozta.⁵

A kérdéskörben leginkább érintett cseh és szlovák szaktudomány eredményeit azonban nem árt fenntartással kezelni. A cseh szlavisztika régi gyökerű, domináns irányzata hajlamos leszűkíteni a témakört a tudományos szlavisztika kialakulására, illetve a „szláv kölcsönösség” kulturális eszméinek vizsgálatára, miközben nem (vagy alig) reflektál az elmúlt évtizedek nacionalizmussal foglalkozó elméleti irodalmára. Frank Wollman, a téma egykor legavatottabb kutatója a „szlavizmus” és a „szláv jelleg” (slovanství) kifejezést használja, amelyen a szláv népek domináns etnikai és kulturális sajátosságait érti (az egyezéseket és a különbségeket egyaránt). A „pánszlávizmus” fogalmát rosszindulatú politikai koholmánynak tartja, amely a cári Oroszország hivatalos ideológiáját sem írja le helyesen a 19. század második felében (ehelyett a szlavofília és a pravoszláv pánrussizmus kategóriáját nevezi meg).⁶ Wollman mindmáig mértékadó véleménye szerint minden „szlavizmus” alapja tulajdonképpen „interszlavizmus”, amely különböző történeti mintázatok szerint összefűzi a szláv népek kisebb vagy nagyobb csoportjait. Kiemelt jelentőséget tulajdonít a Cirill és Metód nevéhez köthető egyházi szláv nyelv megalkotásának, amely cseh és horvát környezetben is tartós hatást gyakorolt (a szerb, a macedón és a bolgár kultúra mellett), s ebből a szláv kul-

3 Uo. 12; Fischel, 1919. 89–90; Rácz, 1942. 53. Marek lírai esszéjének „A szláv” (*Slowan*) volt a címe, és a *Jindy a nyní* című folyóirat 1833/21-es számában jelent meg. Fischel valószínűleg egy későbbi antológia fejezetcímét használta fel, ez hagyományozódott tovább a kompilációs jellegű magyar szakirodalomban. Marek cikkének vitatott nyitómondata így hangzik: „Amit a nyelv egybekötött, azt ember nem szakíthatja szét.” A teljes szöveget közli Berkes, 2003. 205–206.

4 Romsics, 1997. 50.

5 Csak a legismertebb, reprezentatív kézikönyveket emelem ki: *Slovanství*, 1947; *Slovanství*, 1968; *Česká slavistika*, 1995; 1997.

6 Wollman, 1947. 225.

túrateremtő iniciatívából nőtt ki a „pravoszláv szlavizmus”.⁷ A szerző szinte az összes kulturális jelenséget, amely egy vagy több szláv nép közegében fejlődött ki, a „szlavizmus” (vagyis a nemzeti jelleg) kifejeződésének fogja fel, kimutatva közöttük az „eszei folyamatosságot”, amely szorosan kapcsolódik a „szláv etnikum védelméhez”.⁸ Idesorolja a husziták keresztény erkölcsi eszméit, melyeket áthatott a szláv összetartozás tudata (Cirill és Metód hagyománya, a bogumil és bolgár eretnekség). Idesorolja a „humanista szlavizmus” és a „barokk szlavizmus” jelenségeit éppúgy, mint a 19. században kifejeződő össz-szláv ideológia valamennyi változatát, melyeknek eltérő és esetenként ütköző tendenciáit az alkalmilag kifejeződő „nemzeti egyéniség” (*národní osobitost*) és a konkrét történelmi helyzet kényszerével magyaráz.⁹

Bármennyire is sokirányú és rétegzett a mai szlavisztika tudományos korpusza, a cseh és szlovák szaktudomány domináns irányzata mindmáig őriz valamit a „nemzeti újjászületés” korának ideológiai alapvetéséből. A szláv összetartozás eszméjének kései visszfényeként máig kitapintható egy olyan álláspont, amely a szláv nemzeteket etnikai-néprajzi értelemben közelebb látja egymáshoz, mint a különböző latin és germán népeket. Ezen túlmenően a cseh szlavisztika apologetikusan tekint arra a két évszázad alatt kimunkált szakmai hagyományra, mely szerint a szlávok közösségi érzése régi keletű – végig kimutatható a történelem folyamán –, s nemzeti differenciálódásuk eltartott a 20. század közepéig.¹⁰

Ennek paradigmaticus példája, hogy az összehasonlító kutatásokban a hagyományos cseh felfogás a szláv népek irodalmának (történelmének, néprajzának) összevetésére fókuszál, míg a magyar (s egyre inkább a nemzetközi) komparatiztika a nyelvi szempontoktól mentes regionális tipológiát műveli.¹¹ Ez a narratíva azt a módszertani elgondolást követi, mely szerint a tipológiai jellegű összehasonlító kutatás csak a szláv és a nem szláv irodalmak együttes tanulmányozásával vezethet olyan korrekt eredményre, amelyből hitelesen rajzolódhatnak ki térségünk irodalom- és kultúrtörténeti folyamatai. A szlavisztikai hagyományra épülő irodalmi összehasonlítás és a közép-európai komparatiztika között tehát lényeges módszertani különbség van, bár a két terület részben átfedi egymást. A szláv irodalmak kutatóinak többsége elfogadni látszik azt a megközelítést, hogy a nyelvrokonság meghatározó erejű komparatív tényező: a barokk szlavizmus vagy a szláv romantika elméletét hirdető olyan irodalmi közösség létét feltételezik, amely egyedülállóan specifikus tulajdonságokkal rendelkezik. A szláv irodalmak közötti sűrű és szövevényes kapcsolatok ellenére mégis szembetűnő, hogy az egyes szláv irodal-

7 Uo. 226–227.

8 Uo. 228–229.

9 Uo. 229–239. A szerző össz-szláv irodalomtörténetet is publikált, s alapos tanulmányban fejtette ki ennek módszertani alapelveit. Vö. Wollman, 1928; Wollman, 1936.

10 Wollman, 1940. 47. Vö. *Slovanství*, 1947; *Slovanství*, 1968; *Česká slavistika*, 1995; 1997; *Slovanství*, 2004.

11 Vö. *History*, 2004–2010.

mak mennyire eltérő pályán fejlődtek, miközben egyes szláv és nem szláv irodalmak között sokkal több párhuzam, analógia és kölcsönhatás fedezhető fel. (Típusát tekintve a cseh és a magyar irodalom sokkal közelebb áll egymáshoz, mint a cseh és az orosz, vagy a cseh és a bolgár.)¹²

Azzal, hogy a cseh és szlovák szlavisztika domináns irányzata nem lát szoros összefüggést a nacionalizmus különböző változatai és a szláv összetartozás eszméje között, további ideologikus ferdítések előtt nyitja meg az utat. A hagyományos iskola úgy tekint az össz-szláv eszmére, hogy annak szinte kizárólag humanista ideológiai tartalmat tulajdonít. Végső érvként a *Slávy dcera* híres verssorát szokás idézni, amely Jan Kollár herderi eredetű humanizmusát hivatott bizonyítani: „amikor a szlávot szólítod, az »ember« feleljen rá”.¹³

A hivatkozás nem alaptalan ugyan, de eltekint a lírai elbeszélő költemény számos egyéb szöveghelyétől. Az ellentmondás feloldására érdekes javaslatot tesz Václav Černý, a kérlelhetetlenségéről híres irodalomtörténész, aki 1949-ben írt egy szenvedélyes vitairatot *A pánszlávizmus kialakulása és bűnei* címen, amelyet csak halála után, 1995-ban adtak ki. Megállapítja, hogy az első cseh nemzetébresztők „szentírásként” hivatkoztak Herder *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* című híres művének szláv fejezetére, amely visszaadta önbecsülésüket, sőt a jövőbe vetett reményüket. Černý szerint a pánszlávizmus német anyagból gyúrt szláv termék, amely cseh közegben szökkent szárba. Első profétája Jan Kollár, aki már összefüggő rendszert alkotott, s „harminc éven át szövi a pánszláv mítosz nagyszabású pókhálóját”.¹⁴ Šafařík *Slovanské starožitnosti* című könyve, amely a szláv archeológia alapműve, s amely a szlávok európai őshonosságát igyekszik bizonyítani, ugyancsak Herdertől meríti az inspirációt a szlávok „édes” faji jellegének megalkotásában.¹⁵ Černý ugyan leszedi a keresztvizet a későbbi orosz és szovjet érdekű politikai pánszlávizmusról, de azt az erős állítást teszi, hogy az 1848 előtti cseh pánszlávizmus „nem volt más, mint a szlávizmusnak az emberi mivolt nyugati koncepciójába való integrálásának kísérlete”.¹⁶

A filozófus Jan Patočka szigorúbban fogalmaz, szerinte a herderi humanitás Kollárnál „szláv messianizmussá alakult át”.¹⁷ Ennél is továbbmegy a neves angol bohemista, Robert Pynsent, aki az 1837-ben kiadott *Wechselseitigkeit*-tanulmány alapján Kollár „biologikus miszticizmusáról” beszél, amelynek nyelvezete a későbbi „extrém nacionalizmus” szóhasználatából köszön vissza: „minden szláv egy vér, egy test, egy nép”. (A nyomaték kedvéért a brit

¹² Berkes, 2015. 181–182.

¹³ „a vždy, voláš-li Slovan, nechť se ti ozve »človek«”. Kollár, 1952. 351.

¹⁴ Černý, 2011. 17.

¹⁵ Uo. 15. Šafařík neve a cseh helyesírás szerinti alakban szerepel, ahogyan ő maga használta. A szlovák irodalomban a szlovák helyesírásnak megfelelő *Šafárik* névalak honosodott meg.

¹⁶ Uo. 10, 21.

¹⁷ Patočka, 1990. 53.

szerző idézi a német szöveget is: „*Ein Blut, Ein Körper, Ein Volk*”).¹⁸ Pynsent szerint Kollár szláv nacionalizmusát ugyan Herder univerzalista eszményei ihlették, de az egységes szláv nemzet felfogása nem tőle, hanem a költő által személyesen is átélt 1817-es wartburgi ünnepségek euforikus hangulatából fakadt, amely a protestáns múlta hivatkozó antiliberalis német nacionalizmus zászlóbontása volt.¹⁹ Ezzel magyarázható, hogy Kollár túllépett a nyelvi nemzetfelfogás pusztán liberális értelmezésén, s Herder eszméit – hasonlóan számos német kortársához – a „vér és rög” mitologikus gondolkodása felé hajlított.

A nemzetépítés mint keret

Az 1848 előtti cseh újjászületés szinte klasszikus példáját kínálja annak, hogy egy szűk értelmiségi csoport a kulturális önépítés programjával sikeres kísérletet tesz a nyelvi alapon álló modern nemzeti társadalom megalkotására. A szláv összetartozás ideológiája a cseh nemzetépítési program része – de csak egyik alkotóeleme –, amelynek változik a helyi értéke, pozíciója a történeti folyamat során.

Szemben a szlavisztikai hagyománnyal, a cseh irodalomtudományi bohemisztika már több mint harminc éve elkezdte dekonstruálni a „nemzeti újjászületés” (*národní obrození*) korának ideológiai örökségét. A fordulatot Vladimír Macura 1983-ban megjelent könyve indította el, amely megalkotta a cseh reformkor értelmezésének új narratíváját.²⁰ Eszerint a kialakuló új cseh műveltség a lassan formálódó értelmiségi elit szubkultúrája volt, amelyet erősen megszűrve a nemzetébresztő mozgalom intézményei (Museum, Matice, egyház, folyóiratok, iskolák stb.) szétterítették a társadalomban. A korabeli szépirodalom és tudományosság legfőbb sajátosságait a nemzetébresztési harc és az öntudatosítási funkció szabta meg.²¹ A cseh értelmiség többsége német nevelést kapott, a német kultúrát szívta magába: a cseh identitás választása nem volt magától értetődő, nem volt természetes, hanem egyéni döntésen alapult. Mivel a nemzet fogalmának definiálásakor a német romantika nyelvi felfogásából indultak ki, a döntés kihívásként volt értelmezhető az addigi hagyománnyal szemben. A nemzeti mozgalom vezetői elvetették a társadalom egészét átfogó tartományi patriotizmust, leválasztva a nemzet fogalmát a történeti cseh államról. Mivel azonban rájuk nehezedett önnön gyengeségük tudata, a nemzet megalkotása érdekében gátat szabtak saját autentikus érzéseiknek. Ez a magyarázata annak, hogy a korszak esztétörténetét nem lehet rekonstruálni a kinyomtatott művek alapján, mert legalább ilyen fontos

¹⁸ Pynsent, 1996. 79. Vö. Kollár, 1929. 119.

¹⁹ Uo. 79–80.

²⁰ Macura, 1983. (Második kiadás: Praha, 1995.)

²¹ Uo. 17–23.

forráscsoportot alkotnak a mozgalom vezetőinek levelezései, naplói (valamint a nyomtatásban megjelent fordítások közvetett utalásai).

A nyelvész Josef Jungmann testesítette meg azt az eszmetörténeti átalakulást, amely a népszellemből eredeztetett nyelvi nemzetfölfogás középpontba állításával új irányt szabott a cseh kultúrának. Már 1806-ban megjelent nyelvvédő iratában egyértelműen leszögezi: „A honi nyelv szeretete nélkül a haza, vagyis a nemzet szeretetét nem lehet elképzelni.”²² Éles szavakkal támadja a csehországi németeket a cseh nyelv visszaszorítása és elnyomása miatt, de érdekes módon az a cseh eredetű értelmiségi-hivatalnok réteg a leggyűlöletesebb előtte, amely elhagyta anyanyelvét (s a hazát vagy az államot tekinti a nemzeti önbesorolás alapvető kritériumának). 1813-ban Jungmann kivonatossan lefordítja Friedrich Ludwig Jahn *Das deutsche Volkstum* című művét, amely a nemzetet organikus egésznek, szinte már kollektív személyiségnek tekinti. Ebben a keretben a nyelv a nemzeti tudat legfontosabb forrása, ebben nyilatkozik meg a nemzeti szellem.²³ A „Volk” értelemben vett nemzetnek elidegeníthetetlen belső értékei vannak (mindegyiknek a maga sajátos értéke). Az elkövetkező évtizedekben ezt keresték a nyelvben, a népi kultúrában és a folklorisztikus szokásokban, s nem utolsósorban az idealizált távoli múlt hagyományában, amelyet nem rontott meg a civilizáció és az egyéniséget középpontba helyező liberalizmus.²⁴

A húszas években Kollár lírai pánszlávizmusa, Čelakovský népköltési antológiája és Hanka kézirat-hamisításai ösztönző mintaként bátorították a cseh irodalmiság felnőtté válását. A nyelvi alapon álló „nemzetébresztők” azonban 1848 előtt hiába erőltették azt az ideológiát, hogy az ország két, egymással konfliktusban lévő nemzeti tömbből – csehekből és németekből – áll, az etnikailag szervezett csoportok valójában csak a népesség két szélső pólusán helyezkedtek el. Ebből fakad az a paradox helyzet, hogy a cseh értelmiségiek kis csoportja egy gyorsan polgárosodó, ám a nemzeti ideológiától jórészt érintetlen társadalmat próbált meg „felébresztetni”. Ennek a kétértelmű helyzetnek az elemzésében rejlik a Macura könyvéből kiolvasható kopernikuszi fordulat, amely azon a megállapításon alapszik, hogy a Hanka és társai által koholt *Királyudvari* és *Zöldhegyi kézirat* tiszta formában fejezi ki a cseh kulturális újjászületés sajátos természetét. Azt ugyanis, hogy a cseh nemzeti mozgalom irodalma nem egy valóságosan létező kulturális folyamathoz kapcsolódott, hanem maga körül alakította ki a kultúrát – mint fikciót.²⁵ Hanka nem tett mást, mint a többiek: kreatív módon egészítette ki a megalkotandó cseh műveltség elképzelt régmúltját.²⁶ A cseh irodalomtörténész döntő felismerése, hogy a fikció nem a múltra, hanem a jelenre irányult. Amikor ugyanis a

²² Jungmann, 1918. 52.

²³ Jungmann, 1958. 415–418.

²⁴ Vö. Berkes, 2014.

²⁵ Macura, 1983. 123.

²⁶ Uo. 128.

valóságban nem működik egy átfogó – a világ egészére vonatkoztatható – nemzeti kultúra, akkor az átkerül az álom és a fantázia elkülönülő terébe, ami felidézi, sőt parancsolóan előírja a fiktitivás, vagyis az empíria fölé magasodó eszmény programját.²⁷ Az ebben az értelemben vett kulturális újjászületés a játék elemeivel töltődik fel, a reális és színlelt világ kettőssége benyomul a műalkotásba. Ez a konstrukció teszi lehetővé a cseh kultúra tudatos leválasztását a német művelődés világáról.

A folyamat felgyorsításához szükség volt olyan kulturális mezbe öltöztetett társadalmi eszmékre és mintaként kezelt gondolati szerkezetekre, amelyek felerősítették a nemzeti programhoz fűződő érzelmi azonosulást. A Hanka nevéhez köthető híres kézirat-hamisítás, amely propagandisztikus szempontból a cseh nemzeti mozgalom legsikeresebb fegyvertényének számít ebben az időszakban, a historizáló múltfelfogás kreatív terméke. A tényeket alárendelték a fikciónak, a nemzeti újjászületés elképzelt igényeinek, hiszen az „ébresztés” mozzanata sokkal fontosabbnak látszott, mint a tényszerű igazság. Ezzel magyarázható, hogy a gondolati ellentmondásokat szenvedélyes érzülettel hidalták át.²⁸ Lényegében hasonló rugóra jár a szláv összetartozás érzésének a felkeltése, illetve tömegerővé alakítása, amely a régi szlávok idillikus együttélését és a szétágazó törzsek jelenbeli potenciális erejét az ígéretes jövő utópiájáig hosszabbította meg. A pánszlávizmus ennyiben társadalmi igényt elégít ki, illeszkedik a nemzetépítés ideológiai szerkezetébe.

A szláv projekt eszmei tagoltsága

A tudományos szlavisztika megalapítója Josef Dobrovský volt, akinek hatalmas életművét nem lehet egyértelműen besorolni a pánszlávizmus fogalma alá. Habitusa és egész gondolkodása a felvilágosodás hagyományához kötötte, kriticismusa és a nemzeti eszméhez fűződő ambivalens viszonya sok ellenérzést szült az egy nemzedékkel fiatalabb radikális nacionalisták körében. Sohasem azonosult az öncélú historizmus ideológiai programjával, a múltbeli szövegek elemzésekor a felvilágosult kritika fegyvereit használta.²⁹ Élete második felében kezdett hozzá az összehasonlító szláv nyelvtudomány megteremtéséhez, 1820-ban adta ki latinul az ószláv nyelvvel foglalkozó szlavisztikai alapvetését. (Tőle származik az ismert meghatározás: az ószláv nyelv nem a szláv nyelvek „anyja”, hanem „nővére”.) A német nyelvtudomány módszereit alkalmazva Dobrovský a szlávok közös eredetét tudományos kérdésnek tekintette, de élete második felében megérintette a szláv küldetéstudat gondolata is. A *Slawin* című német nyelvű folyóiratában újraköszölte Herder említett művének idillikus szláv ábrázolását, s mint a felvilágosodás gyerme-

²⁷ Uo. 120–122.

²⁸ Uo. 38–40.

²⁹ Dobrovský pályaképéhez lásd Berkes, 2003. 156–170.

ke, fogékony volt arra a Rousseau-ig visszavezethető gondolatra, hogy az emberiség megújulása a romlatlan szláv világból fog kiindulni, mert a történelem során a szláv szellem megőrizte az archaikus életformából fakadó gyöngédséget és szabadságszeretetet. Nehéz ugyanakkor megítélni, hogy ez a messianisztikus ideológia mennyiben volt függvénye Dobrovský hangulati ingadozásainak, mert mániás depresszióban szenvedett, miután egy vadászbalesetben kis híján az életét veszítette. Pánszláv érzelmeinek első, sokáig egyetlen kifejeződése abban a – betegsége mélypontján keletkezett – eksztatikus levelében olvasható, amelyről Miroslav Hroch megjegyzi, hogy nehéz eldönteni, vajon a „költészet vagy az elmezavar” terméke-e.³⁰ A latin nyelvű levél egyik jellemző passzusa így hangzik: „Az Isten még nagy dolgokra vezeti a szlávokat a világban. A hitszegő porosz király elveszti majd Sziléziát, amely a cseh királyságot illeti meg, miként a szász Lužice is. A cseh királyság előtt határtalan fejlődés áll. Felvirágzik Lengyelország is, miután megbűnhődött a nemzeti nyelv elhanyagolása miatt (mivel a nemesség jobban kedvelte a francia nyelvet, az idegen szokást és viseletet). Gyarapodni fog az orosz uralom földje, amely elér majd Perzsia és India közvetlen küszöbéig. A szláv nemzet ismét eljut arra a vidékre, ahol először telepedett meg. A Gondviselés útmutatása szerint innét ered nyelveink és nemzeteink közössége. Megváltozik a dolgok rendje, új fordulat veszi kezdetét. Ami elsőként volt, az lesz végezetül.”³¹

1814–1815-ben megjelent *Slovanka* című kétkötetes folyóiratában beható levelezést folytatott a szláv népek szellemi elitjével: szorgalmazta a kölcsönös megismerést, s legfőbb kezdeményezője volt a cseh környezetben hamarosan feléledő oroszofilának. Pánszlávizmusa azonban tudományos keretek között maradt, amelybe csak enyhén szűrődtek be ideológiai vagy politikai elemek. Élete végén a felvilágosodás és a romantika eszmetörténeti határán állt: magával ragadta az India iránti romantikus érdeklődés, rokonságot vélt felfedezni az indiai és a szláv mitológia között, de ugyanakkor elégikusan emlegette a jozefinista korszak előítéletmentes szellemét, a *tempora Josephit*.³²

A szláv népek összetartozását képviselő nyelvtudomány nacionalista és pánszláv tartalommal való megtöltésére először Jungmann tett kísérletet, aki azt vallotta, hogy a „nyelv nem lingvisztikai tény, hanem érték”.³³ Ez a felfogás átvezet a cseh nyelv – mint kultúrateremtő erő –, valamint a szláv nyelv-rokonság szakralizálásához.³⁴ Amennyiben a nyelv a közösség szellemi életének lenyomata, a közeli rokonságban álló szláv nyelvek azonos vagy hasonló nemzeti karaktert előlegeznek meg. Jungmann kidolgozott egy elméletet a különböző nyelvek értékhierarchiájának megállapításához: a cseh nyelv job-

30 Hroch, 1999. 162.

31 Hikl, 1920. 36.

32 Murko, 1897. 23, 19.

33 Macura, 1983. 54.

34 Uo. 54–55, 60.

ban hasonlít a latinhoz és a göröghöz, mint a kevésbé értékes némethez.³⁵ A szláv nyelvek az antik örökség igazi letéteményesei, de ennél is közelebb állnak a régi preeurópai kultúra „indiai” (szanszkrit) gyökereihez.³⁶ Ez a fel-fogás, amely a maga korában nem volt egyedülálló, egyesítette magában a klasszicista ideált és a pánszláv ideológiát.

A kendőzetlen politikai pánszlávizmus kifejezése szinte az egész 1848 előtti korszakban cenzurális akadályokba ütközött, de a napóleoni háborúk végjátéka idején megjelenhetett Antonín Marek Jungmannhoz címzett költői levele, amely a „nagy orosz nemzettől” várta a szláv népek felszabadítását.³⁷ (Néhány évvel később egy másik hasonló versének publikálását már megtiltották.) Marek volt a legbensőségesebb barátja Jungmannnak, ezért a plebejus nacionalista nemzedék vezérének hozzá intézett levelei forrásértékkel bírnak. Jungmann 1810-ben a következőket írta: „Szilárdan hiszem, hogy az orosz hatalom lebírja a franciát, s ez nekünk, szlávoknak örömünkre kell hogy szolgáljon, hisz az összes szláv dialektus így egyesülni fog. Mi az oroszoktól, az oroszoktólünk átveszik a nyelv tökéletesítését. Amit tehát most csehül írunk, már ama nagy szláv birodalom számára írjuk.”³⁸ 1831-ben, a lengyel felkelés leverése után pedig ezt írta barátjának: „Én sajnálom a lengyeleket, de örülök az egész szlávtság szempontjából, mivel megcsappant belső ellenségeinek száma. A lengyel nyelv elnyomásával kiszélesedik az orosz nyelv használata, s ez lehet az első lépés az egyetemes szláv nyelv írásba foglalásához, ami nem lesz más, mint az orosz.”³⁹

A cseh politikai pánszlávizmus rejtőzködését azonban nem csupán a cenzúra és a kedvezőtlen politikai feltételek magyarázzák, hanem a szláv összetartozás eszméjének döntően nyelvi-kulturális tartalma és érvrendszere is. Tehát nem csupán a nemzeti mozgalom gyengeségéből fakadt, hogy a cseh össz-szláv ideológia kulturális keretek között fogalmazta meg önmagát. Nem teljesen véletlen, hogy a cseh tudományos és kulturális pánszlávizmus két legnagyobb hatású alakja, Šafařík és Kollár éppen szlovák környezetből származott, mivel számukra a cseh identitás elfogadása kevésbé volt magától értetődő, mint cseh értelmiségi társaiknak. Kollár és Šafařík elutasították a magyarországi szlovákok szűkre szabott egzisztenciáját, s kiközösítettségük tudatában a teljes szlávul beszélő világgal vállaltak közösséget. Miután kiépítették a szláv kölcsönösség bonyolult eszmerendszerét, cseh környezetben találták meg az ideális befogadó közeget, amely applikálta műveiket a nemzeti újjászületés kulturális önépítő programjába.

Műveiket mindketten csehül és németül írták, elutasítva később a Ludovít Štúr által szorgalmazott szlovák irodalmi nyelv bevezetésének „szepara-

35 Jungmann, 1948. 55.

36 Macura, 1983. 54.

37 Krystýnek, 1958. 102.

38 Hikl, 1920. 51.

39 Idézi Krejčí, 1928. 182.

tista" irányvonalát, de kimondva-kimondatlanul úgy gondolták, hogy az eljövendő „csehszláv” nemzet arculatának kialakításában a szlovák komponensnek is erőteljesen érvényesülnie kell. Ennek az igénynek a fogadtatása cseh részről nem volt kedvező. Jellemző epizód, hogy amikor Jungmann lefordította a szlovén Kopitar egy német nyelvű cikkét a Habsburg-állam szláv népeinek helyzetéről, az eredetiben szereplő „szlovák” szót a „felső-magyarországi cseh” kifejezéssel cserélte fel.⁴⁰ Ennek ellenére Kollár és Šafařík életműve legalább annyira része a cseh kultúrtörténetnek, mint a szlováknak, s nemzetközi hatásuk is kifejezetten jelentős.

Ha valakire, akkor éppen Šafařík életművére illik rá a „tudományos pánszlávizmus” kifejezés. 1826-ban Budán adta ki az egyetlen nemzetnek felfogott szláv népek irodalomtörténetét, amelyben kitér az egyes népek eredetére, lakóhelyükre, vallásukra és erkölcsi szokásaikra. Külön-külön tárgyalva egymás mellé helyezi az egyes szláv népekre vonatkozó nyelv- és irodalomtörténeti adatokat, amelyek a szerző szándéka szerint kiadják a szlávok múltjának és jelenének teljes panorámáját. Nagyszabású, kompilációs jellegű adathalmazról van szó, amelynek összegyűjtése a maga nemében heroikus szellemű, úttörő vállalkozásnak tekinthető.⁴¹ Ugyanakkor a szerzőt nem csupán tudományos cél vezette, hanem az össz-szláv nemzeti tudat felébresztésének a szándéka, amelyet a herderi „szív és fantázia” hatott át.⁴² Cáfolja Prokopiosz, a 6. századi történetíró állítását, hogy a régi szlávok a „vadság” és a „barbárság” körülményei között éltek, mivel a szlávok elődei eredeti műveltséget hoztak magukkal Indiából. Nagy tisztelettel ugyan, de Dobrovskýval szemben határozottan védelmébe veszi a *Zöldhegyi kézirat* eredetiségét, amelyet Hanka többi hamisításával együtt az ősi műveltség lenyomatának tekint (használva a Herdertől származó „Naturpoesie” kifejezést). Átveszi a lengyel Rakowiecki fantasztikus elképzeléseit a kifinomult ősi szláv műveltségről, amely az indiai eredetnek köszönhetően már a kereszténység felvétele előtt nagyszerű civilizációs eredményeket mutatott fel. Szenvedélyesen érvel a pogány szlávok magasrendű erkölcsi felfogása mellett, amely számára „szent dolognak” számít, mivel úgy ítéli meg, hogy egyetlen népre sem szórtak annyi rágalmat, mint a mások által elnyomott szlávokra, akik a történelem későbbi évszázadaiban a rájuk nehezedő idegen (német, magyar, török, tatár) elnyomás miatt süllyedtek vissza az elmaradottságba.⁴³ Hasonló szellemű Šafařík másik legfontosabb könyve, az 1837-ben Prágában csehül kiadott *Slovanské starožitnosti* (Szláv régiségek), amely kiérlelt tudományos vállalkozás volt ugyan a régi szlávok 456 és 988 közötti korszakának összehasonlító és komplex ábrázolására, de rányomta bélyegét a „teoretikus spekuláció”.⁴⁴

40 Macura, 1983. 76.

41 Hanuš, 1927. 17–19.

42 Uo. 20.

43 Uo. 26–27.

44 Štaif, 1997. 60.

A szláv összetartozás eszmei ajánlatának legfőbb népszerűsítője azonban a költő Jan Kollár volt, akinek életművét a „kulturális pánszlávizmus” fogalmában lehet összefoglalni. Fiatalon, az 1810-es évek második felében a németországi protestáns egyetemeken szívta magába Herder és a német nacionalizmus új eszméit, majd harminc éven át a pesti evangélikus egyház lelkészeként tevékenykedett. Nagyszabású költői műve, az először 1824-ben megjelent *Slávy dcera* (Sláva istennő leánya) háromszor ötven, tartalmilag csak lazán összefüggő petrarcai szonettet tartalmaz, melyet megfejtelt egy elégikus disztichonokban írt, fenséges hangvételű előhanggal, amely a németországi szláv népek pusztulását siratva a szláv nemzeti eszme szenvedélyes dicsőítésévé magasodik. Az első éneket alkotó szonettekben a költő zarándokutat tesz német szerelme szülőföldjén, amelyet egykor szláv népek laktak. A szerelmi érzés egybeolvad a szlávok sérelmeivel, amely a „teuton” nemzet lelkén szárad. A legnagyobb vétek: a nemzeti azonosságtól, az anyanyelv természet diktálta jogától való megfosztás, amelyet Kollár az egyetemes erkölcs és az általános emberi jogok sérelmeként ábrázol. A költemény mitologikus síkján megjelenik a virágruhába öltözött Sláva istennő, aki panaszt tesz az istenek gyűlekezetében, mivel igazságtalanság érte a szelíd szláv népet. Ennek nyomán Lada istennő, a szláv Vénusz megalkotja a szépség ideálját: Sláva leányát, aki enyhíteni hivatott a szlávokot ért méltatlan szenvedéseket, s aki a szláv nép eszményi jövőjét testesíti meg. Sláva leánya azonban nem más, mint Mína, a költő jegyese, a lobdai evangélikus lelkész leánya. Mína egyesíti magában a lengyel lány dallamos beszédét, a szerb báját, a orosz előkelőségét stb. Mína, a német paplány ugyanis a germán hódítás miatt kihalt szláv népek leszármazottja, s a szlávok elvesztett jó tulajdonságai benne kelnek újra életre. A költő távozik erről az elátkozott földről, ahol testvéreit egykor legyilkolták, de szilárdan hiszi, hogy a Saale vidéke egyszer újra szláv lesz, s örök hűséget fogad Mínának.

A költő kedvesének képe az egyedi alaktól a személytelen mítosz felé halad, amely szakrális elemekkel telítődik. Ennek nyomán mondja Vladimír Macura, hogy a *Slávy dcera* eszmei építménye végül a nemzetébresztési ideológia mitologikus vázlatát adja ki: a Gondviselés, a nemzeti valóság felstilizálása, az Áldozat szimbolikája át van itatva a cseh újjászületés kulturális programjával. Még abban a motívumban sincs semmi ellentmondás, hogy Mína eredetileg „német nő” (amelyen a pánszlávizmus kritikusai szívesen gúnyolódtak). A nemzeti újjászületés korának logikája szerint a szláv „faji jegyeket” viselő német leány „visszaszlávosítása” hazafias cél: kompenzáció a szenvedésekért, a sérelmek szelíd megtorlása, amely szárnyakat ad a cseh nemzeti program maroknyi hívének.⁴⁵

A költemény felidézi Herder képeit a szlávok békés műveltségéről, amely megvetette az európai civilizáció alapjait, hogy aztán annál visszataszítóbb legyen brutális elnyomásuk jogtalansága. A humanitás herderi fo-

⁴⁵ Macura, 1983. 95–103.

galmának értelmezésében azonban világosan kiolvasható Kollár felfogásának szűkössége, amely a vers későbbi énekeiben a nemzeti gyűlölet felszárkázásához vezet. A herderi indítással az még magyarázható lenne, hogy a humanitás fogalmát Kollár a kollektív identitásra vonatkoztatja, de az már feltűnő ellentétben áll a felvilágosult hagyománnyal, hogy a humanitásnak csupán a szlávok a letéteményese (beleértve esetleg a szlávok más nemzetiségű barátait). Ennek következtében szinte fajelméleti fejtegetésekbe bocsátkozik, amikor a más nemzetekbe beolvadt szláv népesség kitörölhetetlen antropológiai jegyeiről beszél:

Arca, alakja szláv, de a nyelv idegennek a nyelve.

*Mert faj-jellege oly mélyen van a szlávba bevésve,
 Hogy kitörülni sem a kor, sem a hely nem erős.*⁴⁶

A *Slávy dcera* első szonettjei jelentős lírai erőről tanúskodnak, de ahogy a költemény előrehaladtával gyöngül a szerelmi élmény, a mű egyre inkább monoton és tudálékos jelleget ölt. Kollár műve minden egyes átdolgozás és bővítés után egyre didaktikusabbá válik: „az utolsó verzió már nem más, mint strófákba szedett szláv archeológia, történelem, jogtudomány és prófécia”.⁴⁷ Ezzel párhuzamosan írói pályájának második felében Kollár a tudomány és a közírás felé fordul, s a szláv népek kulturális újraegyesítésének a programját igyekszik népszerűsíteni. A szláv népek irodalmi „kölcsonösségéről” írt híres röpiratában az egységes szláv nemzet fikciójából indul ki, amelynek alkotórészei a történelem folyamán eltávolodtak egymástól – különböző „törzsekre” és „nyelvjárásokra” szakadtak –, de Kollár szerint ez nem tekinthető befejezett folyamatnak, mert egy nagyszabású kulturális terv megvalósítása esetén ismét helyreállítható a régi, szoros kötelék.⁴⁸ A kulturális pánszlávizmus programja azonban sokkal visszafogottabb, mint első pillantásra látszik, mert a gyakorlatban Kollár elismeri az egyes szláv nyelvek relatív önállóságát. Szerinte négy alapvető „nyelvjárás” létezik: az orosz, a lengyel, a cseh és az illírnek nevezett szerb-horvát, amelyet minden művelt szlávnak meg kell ismernie, s csak a kulturális csere hosszú folyamatában alakul majd ki a jövőbeli össz-szláv nemzeti műveltség. Ugyanakkor Kollár határozottan elutasította a politikai pánszlávizmus vádját, s lojalitását fejezte ki a fennálló társadalmi és állami intézmények iránt.

46 Csalomjai [Pajor István] fordítása. In: Hazánk, 1879.

47 Černý, 2011. 18.

48 Kollár tanulmánya az 1836-ban megjelent első folyóiratbeli közlés után még több, eltérő szövegű német és cseh változatban ismeretes. Valamennyi szövegváltozatot egy kötetben összegyűjtve közli: Kollár, 1929.

A szláv demokrácia

Az elsősorban cseh környezetben kifejlődött össz-szláv eszmevilág fontos eleme volt az a feltételezés, hogy a korai középkor törzsi szervezetben élt szláv népei egy szabad és demokratikus életforma letéteményesei voltak. Nagy történeti művében František Palacký azt feltételezi, hogy a huszita mozgalom ezt a nem teljesen elhalványult hagyományt aktualizálta. A történész itt a maga korának szellemében teremti meg az összhangot a huszita hagyomány és a liberális kor eszményei között, hiszen a középkori jellegű vallási mozgalmat a polgári szabadságeszme és a demokratikus társadalmi rend előfutáraként ábrázolja. Annyi bizonyos, hogy nem légből kapott állításról van szó, mert a korabeli tudományos diskurzus széles körben hivatkozott a régi szlávok idealizált közösségi karakterére. Itt ismét Herderre és az őt követő Šafařík-ra lehet utalni, akik banális módon eszményítették a romlatlan természetességet és népi őskultúrát hordozó szláv népeket. Bár a „jó vadember” rousseau-i idilljének átvétele ellentétben állt a történeti forrásokkal, tartós hatást gyakorolt a romantikus szellemű történetírássra. Két lengyel tudós, Ignacy Benedykt Rakowiecki és Waclaw Aleksander Maciejowski jogtörténeti kutatásai azon a feltételezésen alapultak, hogy a szláv népek ősi törvényei és intézményei egységes rendszert alkotnak. Mindezek alapján fogalmazta meg Palacký a *Csehország története* 1848-ban kiadott cseh nyelvű változatának híres előszavát, amelyben a szláv előidőket mint békeszerető földművesek idillikus világát írja le, s amelyben nem nehéz felfedezni a liberális koreszmék visszavetítését a régmúltba: „A régi szlávok legfőbb jellemzője, hogy a szabadság és egyenlőség megillette a közösség összes polgárát.”⁴⁹ Később pedig így fogalmaz: „Bevett szokás volt az összes lakos általános szabadsága, a jog és a törvény előtti egyenlőség”, a népgyűlésnek felelős kormányzat s a „közsabadság dicsőséges védőbástyája, az esküdtszék”.⁵⁰ A szerző szerint ezzel szöges ellentétben állt a németek harcias, hódító karaktere, amelyet „nem a szabadság érzése vagy szükséglete, hanem a hatalom és a javak utáni vágy hevített”.⁵¹ A szlávok szabadsága azonban anarchisztikus jelleget öltött: elutasították a rend és a kormányzat erős kötelékeit, kivonták magukat a kiemelkedő személyiségek hatása alól, nem gondoskodtak az önvédelemről. A megsemmisülés veszélye idézte elő, hogy az „idők múlásával a szláv is kénytelen volt szokásain változtatni, nemzeti életébe római és német elemeket vegyíteni”.⁵²

A romantikus historizmus szemlélete Palacký esetében is a hazafias agitáció igényéből fakadt, de Šafaříkhoz képest sokkal kevésbé volt apologetikus a régi szlávokkal kapcsolatban. Abból indult ki, hogy a szláv csehek a régmúltban államot alapítottak, amely történeti változásokon ment ugyan ke-

49 Palacký, 1939. 10.

50 Uo. 12.

51 Uo. 9.

52 Uo. 10.

resztül, de a jogi folyamatosság fennmaradt. Felfogása szerint a cseh állam realitása nemcsak a történelmi folyamatban gyökerezik, hanem a történetileg kialakult eszmékben is, melyeket a nemzedékek hagyományoznak át.⁵³ A romantikus szemlélet nem akadályozta meg abban, hogy viszonylag reálisan érzékelje a cseh társadalom változásait, alkalmazva a forráskritika módszerét is. Arra a következtetésre jutott, hogy a 13. század derekáról származó cseh történeti források sokkal régebbi eredetűek, mint a fennmaradt latin iratok datálása.⁵⁴ Feltételezte ezért, hogy a törzsi társadalom keretei között a cseh szlávok demokratikus viszonyok között éltek, de a pontos fogalomhasználattal szemben a „demokráciát” csak a törvény előtti egyenlőségre értette, nem terjesztve ezt ki a politikai és szociális szférára.⁵⁵ Egyetértett azzal, hogy léteztek birtok nélküli tagjai az akkori társadalomnak, de tagadta azt, hogy törzsi környezetben kialakult volna a jobbágyság, vagy netán a rabszolgatartás. Megkülönböztette azokat, akik személyileg szabadok, de anyagi értelemben függésben voltak, valamint azokat, akik egyik vagy másik szempontból nem voltak szabadok, mert jobbági kötöttségek között dolgoztak a törzsi vezetők birtokain. Meg volt győződve arról, hogy a 13. század közepéig a cseh társadalom nem volt feudális jellegű, mert nem léteztek rendi kiváltságok. Kutatásaiban számos utalást talált arra, hogy a feudalizmus a társadalom belső fejlődési folyamatában alakult ki, nem pedig a német-római jogrend importjaként, de ezt felülírta saját történeti koncepciója, amely a külső hatást tartotta elsődlegesnek.⁵⁶

Palacký munkája óta könyvtárnyi irodalom született a szlávok – s köztük a csehek – legrégebbi történetéről. A pozitívista tudomány már a 19. század végén elutasította a „szláv rend” romantikus utópiáját, de a kérdés azóta sem jutott teljesen nyugvópontra. A történészek között is vannak, akik úgy ítélik meg, hogy Palacký nem csupán politikai eszméit vetítette vissza a korai szláv történetre, mert az általa rajzolt kép reális elemeket tartalmaz, s mint tudományos hipotézis, máig figyelmet érdemel.⁵⁷ Az az elképzelés persze, amely a „néplélek” vagy a „nemzeti szellem” állandóságából indul ki, szakmai körökben már régóta nem tartható, mert az egyes népek kulturális identitását egymásnak feszülő elemek konglomerátuma adja ki, s folyamatos változásban van. Az újabb kutatások megegyeznek abban, hogy a frank hódítás előtti „barbár” német és szláv törzsek berendezkedése és jogfelfogása között nem volt lényeges különbség (etnikai alapon nem lehet a „harcos” és „szelíd” karakterológiát kiosztani közöttük).⁵⁸ A különbségek később keletkeztek, amikor a különböző térségek eltérő mértékben és eltérő dinamikával kerültek

53 Štaif, 1997. 55.

54 Uo. 57.

55 Uo. 57–58.

56 Uo. 58.

57 Válka, 1968, 45.

58 Modzelewski, 2000. Vö. Modzelewski, 2011.

a római jogot közvetítő frank, majd német befolyás alá.⁵⁹ A szláv világ nagyobbik fele, valamint a skandináv és magyar területek kimaradtak a római örökséget hordozó hódítók közvetlen terjeszkedéséből, ezért a kereszténységet felvett közép-európai barbár államok csak külföldi mintákat vettek át (s az átvétel nem azonos a kívülről kikényszerített átalakulással). Ahol hiányzott a római örökség, a barbár államok kénytelenek voltak a hagyományos törzsi társadalmakra támaszkodni, melyeket a rokoni összetartozás mély érzése, szigorú kollektívizmus és a hagyományok domináns érvényesülése jellemzett. A törzsi szervezet felbomlása után a vidéki népesség nem kényszerült a földesúri hatalom alá, mert az ősi jogszokások ereje, illetve a királyt megillető – törzsi eredetű – kötelezettségek megfelelő védelmet nyújtottak.⁶⁰ Ebben az archaikus szerkezetben az állam nem törhetett brutális módon a köznépi szabadok hagyományos jogai ellen, mert nem tudott volna kormányozni a helybeli közösségek együttműködése nélkül.⁶¹ Mintegy három évszázadra volt szükség, hogy a cseh, lengyel és magyar állam régiójában gyökeret verjenek a nyugati feudális intézmények. A 13. század végére játszódik le az „immunitás”, vagyis a fejedelmet és tisztségviselőit megillető előjogok átruházása a földesurakra, de az intézményi modellek közül továbbra is hiányzik a „feudum” és a „beneficium” (vagyis a tisztség és az azzal járó jövedelem átörökítése).⁶² Mindezek alapján feltehető a régi szlávok archaikus jogszokásainak továbbélése a 13. századig, de roppant kétséges, hogy a szabadság és egyenlőség állítólagos hagyománya bármiféle kapcsolatba hozható lenne a 19. század liberális eszméivel és intézményeivel.

Az ausztrószlávizmus

Az eszmei konstrukció első két rétegét tehát az összehasonlító szláv tudomány, illetve a „szláv kölcsönösség” tisztán kulturális eszméi alkották. Ez a kulturális pánszlávizmus szinte észrevétlenül vedlik át az egyes szláv népek (főként a csehek és szlovákok, kisebb részben a délszlávok) nacionalista politikai ideológiájának kulcsfontosságú elemévé, s ekkor már német- és magyar-ellenes motívumok is automatikusan társulnak hozzá. A pánszlávizmus oroszbarátságot is jelent – esetenként túlzó ruszofíliát –, de az alaphelyzet mégis az, hogy a dunai monarchia szláv népei igénylik ugyan az orosz hatalom közvetett támogatását, ám idegenkednek is annak barbár önkényuralmi rendszerétől és pravoszláv vallási ideológiájától. Ebben az összefüggésben születik meg az ausztrószlávizmus gondolata, amely a Habsburg-állam kerekei között a szláv népeknek meghatározó szerepet kíván juttatni. Mivel azon-

⁵⁹ Modzelewski, 2000. 14.

⁶⁰ Uo. 18–19.

⁶¹ Uo. 19.

⁶² Uo. 21–22.

ban az egyes szláv népek érdekei korántsem estek egybe, s mindegyikük az önálló nemzeti fejlődés útját választja, az egységes szláv nemzet eszméje lényegében fikció maradt. Paradox módon az úgynevezett természetjogi felfogás, amely eredetileg ösztönzője volt a szláv tudat megerősödésének, idővel az egyes szláv népek elkülönülését segítette elő, mivel minden népcsoport egyedi létének igazolásához szállított érveket.

Amint a cseh emancipáció túljutott a kulturális intézmények megszervezésén, a szláv öntudatra való hivatkozás vesztett jelentőségéből. Az 1840-es évek derekán megy végbe az a fordulat, amely a pánszláv illúziók háttérbe szorításával szétválasztani igyekszik a kulturális és a politikai törekvéseket. Ennek volt demonstratív – bár sokak által botrányosnak ítélt – kifejeződése Karel Havlíček *A szláv és a cseh* című 1846-os cikke, amelyben határozottan elutasította a pánszlávizmus valamennyi formáját. Havlíček, a ruszofil érzelmű fiatal újságíró 1843-ban egy évet töltött Oroszországban egy konzervatív szlavofil professzor családjánál, s hazatérése után élesen szembefordult a pánszlávizmussal. Cikkét, amely a cseh politikai gondolkodás egyik alapszövege, ezzel a felütéssel indítja: „A szlávok, vagyis az oroszok, lengyelek, csehek, illírek stb. nem alkotnak egyetlen nemzetet”, majd így folytatja: „A szláv név mindig csak földrajzi elnevezés vagy tudományos terminus lehet, nem fűződhet hozzá az a szív vagy rokonszenv diktálta érzés, amellyel valaki a saját nemzetét néven nevezi. [...] Amennyire nevetséges érzület lenne, ha valaki az indoeurópai patriotizmusról írna lelkesült költeményeket, ugyanúgy, csak persze kisebb mértékben, hamis érzület az össz-szláv hazafiság. [...] Még ha az egyes szláv nyelvek között nem is volna akkora az eltérés, mint a német és a latin nyelvek között (jóllehet a holland közelebb áll például a némethez, mint a cseh az oroszhoz, s a francia és az olasz között sem nagyobb a különbség, mint az orosz és a cseh között), nem feledkezhetünk meg arról, hogy a nemzetet (s egyúttal a nemzetek közti különbségeket) nem csupán a nyelv határozza meg, hanem a szokások, a vallás, a kormányzat, a műveltség, a szimpátiák és más dolgok együttvéve.”⁶³ Havlíček nemcsak a politikai értelemben vett pánszlávizmust utasítja el, hanem a szláv összetartozás költői képzetét is. Szerinte Kollár fennkölt gondolatvilága a cseh értelmiséget „valamiféle megfoghatatlan barátságra és testvériségre hevítette a szláv nemzetek iránt”, ám e költői, de felettébb homályos program hívei folyamatosan ingadoznak: hol a pusztán „irodalmi kölcsönösségre” hívnak fel, hol pedig kimondott vagy kimondatlan „pánszláv [politikai] igényeket” pendítenek meg.⁶⁴ Ezzel szemben Havlíček kijelenti: „A mi hazánk nem a szlávok, hanem Csehország, Morvaország, Szlovákia és Szilézia.”⁶⁵ Cikkét ezekkel a pro-

63 Havlíček, 1900. 36–37.

64 Uo. 37–38.

65 Uo. 45.

vokatív szavakkal zárja: „Nemzeti büszkeséggel mondom, hogy »cseh« vagyok, de azt sohasem, hogy »szláv«.”⁶⁶

Havlíček cikkének leghíresebb passzusa az oroszokra vonatkozik: „Az oroszok (nem a kormányról beszélek, mert ennek gondolkodását nem ismerhetem) mondhatni foggal-körömmel vetették rá magukat a pánszlávizmus eszméjére. Az egész világon, de kivált Európában gyűlölik vagy megvetik őket (s ennek többnyire nyomós oka van). Felettébb kellemes meglepetés volt tehát számukra, hogy valahol nyugaton mégis barátokra leltek. Rögtön barátkozni kezdtek, testvéri viszonyt szőttek velünk és az illírekkel, de titokban a gyámolító idősebb fivér szerepét tulajdonították maguknak. [...] Ezek az urak »orosz« helyett mindenütt »szlávot« kezdtek mondani és írni, hogy aztán majd a »szláv« helyett ismét »oroszt« mondhassanak.”⁶⁷

Az ausztroszlávizmus a cseh politikai nacionalizmus kiérlelt formája, amelyet elsőként Palacký fejtett ki 1848 tavaszán a frankfurti előparlamentnek küldött válaszlevelében. Ebben a nagy feltűnést keltett írásban, amely a korabeli cseh politikai gondolkodás másik alapszövege, a német liberális közvéleményben uralkodó „nagynémet” koncepció csehekét fenyegető veszélyével szemben javasolta a Habsburg-állam fenntartását. Érvelése szerint a kisebb dunai népek csak akkor tudnak talpon maradni, ha az egységesülő Németországgal és az univerzalitásra törekvő orosz monarchiával szemben a Bécs központú államközösség szilárd kötelékeihez ragaszkodnak. Nem a régi Ausztria megőrzését, hanem alkotmányos és föderatív átalakítását javasolta, hogy „valamennyi [...] egyesült nemzet és felekezet teljes jogegyenlőséget és megbecsülést élvezzen”.⁶⁸

Nyitott kérdés, hogy a birodalom vélelmezett szláv többsége alapján az ausztroszláv program megvalósítása cseh vagy szláv dominanciát is jelentett volna (ahogy Havlíček gondolta a forradalmi napokban),⁶⁹ vagy a Duna menti nemzetek egyenrangú szövetségét, amelyhez Palacký kitartóan ragaszkodott a forradalmi kísérlet bukása után is.⁷⁰ Föderalista tervét 1849-ben nemzetiségi, 1865-ben államjogi alapon terjesztette elő. Az osztrák–magyar kiegyezés küszöbén Palacký ismét megerősítette, hogy Ausztria hivatása a korona alá tartozó nemzetek egyenrangú föderációja lenne, a dualizmus viszont a német és a magyar elem igazságtalan túlhatalmát jelenti: „Ha a korszerű osztrák állam eszméje vereséget szenved, s az ellenkezője valósul meg; ha ez a sokszínű és a maga nemében egyedülálló birodalom nem a mindenkit egyformán megillető igazságot választja, hanem az egyik hatalmát a másik felett; ha a szlávokat valóban alárendelt fajjá és két másik nemzet uralmának tárgyává nyilvánítják, akkor a természet is jelentkezik majd a maga jogáért. [...] A dua-

66 Uo. 70.

67 Uo. 62–63.

68 Palacký, 1874. 153–154.

69 Doubek, 2004. 52.

70 Černý, 2011. 42–45.

lizmus kihirdetésének napja a természet ellenállhatatlan erejénél fogva egyúttal a pánszlávizmus születésnapja is lesz, a legkevésbé kívánatos formában. [...] Mi szlávok őszinte fájdalommal, de félelem nélkül nézünk a jövő elébe. Léteztünk Ausztria előtt, s leszünk utána is.”⁷¹

A dualizmus kihirdetését és a trializmus bukását Palacký már csak a háttérből figyelte, tanácsokkal látva el a veje által vezetett cseh liberális pártot. Tünetően elutazott még egy oroszországi szláv rendezvényre, amelynek nagyobb volt a füstje, mint a lángja. Mint a nemzet patriarchája, egyre merevebbé és konzervatívabbá vált: hatása alá került annak a kielezett nacionalista küzdelemnek, amelyet a birodalom nemzeti elitjei folytattak egymás ellen, s amelyből a liberalizmus humanista elemei fokozatosan kihullottak. A térségbeli nacionalizmusok logikáját egyre inkább a darwini létharc érzése hatotta át, s élete végén Palacký is elvesztette a mértéktartást. *Radhost* című tanulmánygyűjteményének 1873-ban megjelent utószavában, amelyet a cseh közvélemény „végrendeletként” kanonizált, legnagyobb hibájának mondotta, hogy egykor bízott „a német nemzet értelmességében és igazságosságában”, s maga is megerősítette életműve leegyszerűsített, vulgarizált interpretációját: „A németek most már szemérmetlenül hirdetik, hogy a szlávok feletti uralomra hivatottak. Évről évre növekvő gőgjük, hatalmi igényük és kapzsiságuk egyre inkább felkelti és meggedzi nemcsak a szláv összetartozás érzését, hanem az oroszok és a csehek kölcsönös ragaszkodását, rokonszenvét is. Én tehát megnyugvással nézek a jövőbe, mely minél távolabbi, annál vigasztalóbb: tudván tudom, hogy hosszú és kegyetlen harc után a szláv végső győztesként igazságosabban és nemesebben bánik majd ellenségeivel, mint a tatár, a magyar és a német.”⁷²

Kitekintés

1848-ban, a politikai ausztroszlávizmus kinyilvánításával lezárult a cseh pánszlávizmus *eszmétörténete*. Ezt követően nem születik már újabb eszmei ajánlat vagy kulturális innováció ezen a téren. Palacký ausztroszláv programja annak ellenére a cseh politikai gondolkodás vezérfonala maradt az első világháborúig, hogy a dualista rendszerrel nem lehetett összeegyeztetni. A cseh nacionalizmus hasznosította ugyan a pánszláv örökséget, de csak retorikai szinten kamatoztatta. Az 1867-es moszkvai néprajzi kiállításra Palackýék Párizs érintésével utaztak el, ahol francia kormánykörökkel és a lengyel emigrációval is tárgyaltak.⁷³ Moszkvai partnereivel Palacký finoman érzékeltette, hogy nem tekinti magáénak az össz-szláv eszmére hivatkozó szlavofil ideológiát, amely a szlávizmus és a vallási ortodoxia azonosításán alapult. Elhárította az orosz szupremácia igényét, nem volt hajlandó lemondani az elkülönülő

⁷¹ Palacký, 1977. 387.

⁷² Palacký, 1873. 316.

⁷³ Kořalka, 1998. 464–467.

cseh nemzeti identitásról.⁷⁴ A vezető cseh politikusok között egyedül Karel Kramář került közel a russzofil pánszlávizmus elfogadásához az 1890-es években, de a gyakorlati politikában hamarosan visszakanyarodott az ausztrorszláv programhoz, amely a délszláv népekkel való együttműködésre koncentrált.⁷⁵ A politikai pánszlávizmus alkalmi felélesztése a 20. században kizárólag átmeneti jellegű, praktikus érdekeket szolgált, de a cseh műveltség karakterét ekkor már érdemben nem befolyásolta.

Irodalom

Berkes

2003 Berkes Tamás: *A cseh eszmetörténet antinómiái*. Bp., 2003.

2014 Berkes Tamás: A népiség eszménye a cseh reformkor irodalmában. In: *A nemzet Kalogánya. Kálmán C. György 60. születésnapjára*. Szerk.: Veres András. Bp., 2014. 32–43.

2015 Berkes Tamás: Komparatistika a bohemistika z maďarského úhlu pohledu. In: *Slovo a smysl*, 12. (2015) 23: 178–186.

Černý

2011 Černý, Václav: *Vývoj a zločiny panslavismu*. Praha, 2011².

Česká slavistika

1995 *Česká slavistika v prvním období svého vývoje do počátku 60. let 19. století*. Red.: Milan Kudělka, Zdeněk Šimeček, Radoslav Večerka. Praha, 1995.

1997 *Česká slavistika od počátku 60. let 19. století do roku 1918*. Red.: Milan Kudělka, Zdeněk Šimeček, Vladislav Šťastný, Radoslav Večerka. Praha, 1997.

Doubek

2004 Doubek, Vratislav: *Česká politika a Rusko. (1848–1914)*. Praha, 2004.

Fischel

1919 Fischel, Alfred: *Der Panslawismus bis zum Weltkrieg*. Stuttgart–Berlin, 1919.

Hanuš

1927 Hanuš, Josef: Pavla Josefa Šafaříka Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten. *Bratislava*, 5. (1927) 1: 11–38.

Havlíček

1990 Havlíček, Karel: *Politické spisy I*. Usp.: Zdeněk Václav Tobolka. Praha, 1990.

Hazánk

1879 *Hazánk tót népe*. Szerk.: Gáspár Imre. Bp., 1879.

Hikl

1920 Hikl, Karel: *Listy českého probuzení*. Praha, 1920.

History

2004–2010 *History of the Literary Cultures of East-Central Europe. Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th Centuries I–IV*. Eds.: Marcel Cornis-Pope – John Neubauer. Amsterdam–Philadelphia, 2004–2010.

⁷⁴ Uo. 471. Vö. Palacký, 1873. 309–310.

⁷⁵ Doubek, 2004. 218–221.

Hroch

1999 Hroch, Miroslav: *Na prahu národní existence*. Praha, 1999.

Jungmann

1918 Jungmann, Josef: *Vybrané spisy*. Usp.: Karel Hikl. Praha, 1918.

1948 Jungmann, Josef: *Boj o obrození národa*. Usp.: Felix Vodička. Praha, 1948.

1958 Jungmann, Josef: *Překlady II*. Praha, 1958.

Kollár

1929 Kollár, Jan: *Rozpravy o slovanské vzájemnosti*. Usp.: Miloš Weingart. Praha, 1929.

1952 Kollár, Jan: *Básně*. Praha, 1952.

Kořalka

1998 Kořalka, Jiří: *František Palacký*. Praha, 1998.

Krejčí

1928 Krejčí, Karel: První krise českého slovanství. *Slovanský přehled*, 20. (1928) 1–4: 13–22, 108–122, 177–201, 249–272.

Krystýnek

1958 Krystýnek, Jiří: Slovanská idea u Antonína Marka. In: *Franku Wollmanovi k sedmdesátinám*. Red.: Artur Závodský. Praha, 1958. 100–114.

Macura

1983 Macura, Vladimír: *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*. Praha, 1983.

Modzelewski

2000 Modzelewski, Karol: Római Európa, feudális Európa, barbár Európa. In: *Actas*, 15. (2000) 3.: 5–23.

2011 Modzelewski, Karol: *Das barbarische Europa: Zur sozialen Ordnung von Germanen und Slawen im frühen Mittelalter*. Osnabrück, 2011.

Murko

1897 Murko, Matthias: *Deutsche Einflüsse auf die Anfänge der böhmischen Romantik. Mit einem Anhang: Kollár in Jena und beim Wartburgfest*. Graz, 1897.

Palacký

1873 Palacký, František: *Radhost III*. Praha, 1873.

1874 Palacký, Franz: *Gedenklblätter. Auswahl aus Denkschriften, Aufsätzen und Briefen aus den letzten fünfzig Jahren*. Prag, 1874.

1939 Palacký, František: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě I*. Praha, 1939.

1977 Palacký, František: *Úvahy a projevy*. Usp.: Josef Špičák. Praha, 1977.

Patočka

1990 Patočka, Jan: *Nás národní program*. Praha, 1990.

Pynsent

1996 Pynsent, Robert B.: *Pátrání po identitě*. Ford.: Blanka Hemelíková. Praha, 1996.

Rátz

1942 Rátz Kálmán: *A pánszlávizmus története*. Bp., [1942.]

Romsics

1997 Romsics Ignác: Expanzionizmus és regionalizmus. Integrációs tervek Közép- és Kelet-Európáról a 19. században és a 20. század elején. In: *Integrációs törekvések Közép- és Kelet-Európában a 19. és 20. században*. Szerk.: Romsics Ignác. Bp., 1997. 7–54.

Slovanství

1947 *Slovanství v českém národním životě*. Usp.: Josef Macůrek. Brno, 1947,
1968 *Slovanství v národním životě Čechů a Slováků*. Red.: Vladislav Štátný et al. Praha,
1968.

2004 *Slovanství ve středoevropském prostoru. Iluze, deziluze a realita*. Red.: Dominik Hrodek et al. Praha, 2004.

Štaif

1997 Štaif, Jiří: *Historici, dějiny a společnost I*. Praha, 1997.

Válka

1968 Válka, Josef: František Palacký – historik. In: *Památník Palackého 1798–1968*. Usp.: Milan Myška. Ostrava, 1968.

Wollman

1928 Wollman, Frank: *Slovesnost Slovanů*. Praha, 1928.

1936 Wollman, Frank: *K metodologii srovnávací slovesnosti slované*. Brno, 1936.

1940 Wollman, Frank: Slovenská myšlenka od Dobrovského a Kollára k Masarykovi. In: *Co daly naše země Evropě a lidstvu II*. Usp.: Vilém Mathesius. Praha, 1940. 37–47.

1947 Wollman, Frank: Český slavismus, jeho minulost a program. In: *Slovanství v českém národním životě*. Usp.: Josef Macůrek. Brno, 1947. 224–241.



TAMÁS BERKES
THE NOTION OF SLAVIC TOGETHERNESS IN PRE-1848
CZECH CULTURE

The concept of Pan-Slavism must be approached carefully because there are different versions of the notions of Slavic togetherness, and contents varying in time and space are attributed to it. An attempt at interpretation may start from the fact that at the beginning of the 19th century the intellectual elite of Slavic peoples appropriated the reconstructed tradition of a "common Slavic consciousness" into their own nation-building program with a natural gesture as it were. They were aided in this by the romantic offer of the German ethno-cultural notion of nation, which alluded to the mother tongue and the unique folk cultural heritage of old times. Pan-Slavism does not exist on its own because it is closely intertwined with the nationalism of the individual Slavic peoples.

There are few modern publications that contain the word "Pan-Slavism" in their title because this subject matter is discussed under different headings. The Czech literature rarely uses this expression because they read the antagonistic rejection of the consciousness of Slavic togetherness into it. However, the apparent lack of research on the subject is misleading because in Slavic-language disciplines an enormous amount of literature exists on this topic. However, the old, dominant school of Czech-language Slavic Studies treats this topic apologetically, and they do not reflect on the theoretical literature of the last decades focusing on nationalism.

In contrast, starting with Vladimír Macura's book published in 1983, the Bohemistics of Czech literary studies have started to deconstruct the ideology of the era of "national rebirth". It constructed the image according to which the new Czech literacy developing at the beginning of the 19th century was the subculture of the slowly forming intellectual elite, which the institutions of the movement of national awakening (Museum, Matice, the church, journals, schools, etc.), distributed across the society in a strongly filtered form. To speed up the process, they needed social ideas dressed up in a cultural form and thought patterns used as models which strengthened emotional identification with the national program. This is the pattern followed by the creation of a feeling of Slavic togetherness and its being shaped into a mass power, which extended the idyllic coexistence of the old Slavs and the current potential power of the different tribes to the utopia of a promising future.

Šafařík and Kollár, both of Slovak heritage, created the system of scientific and cultural Pan-Slavism, and they found an ideal medium for reception in the Czech environment, which appropriated their works into the self-building cultural program of national revival. Pan-Slavism also means friendship towards Russia, occasionally excessive Russophilia, but the default situation is still that the Slavic nations of the Danube monarchy do need the indirect support of the Russian power, but they also dislike its dictatorial system and barbaric nature. This is the context in which the idea of Austro-Slavism was born, which wanted to give Slavic nations an influential role within the structure of the Hapsburg state. However, because the interests of individual Slavic nations did not coincide at all, and all of them chose the route of independent national development, the idea of the united Slavic nation has essentially remained a fiction.

Szerzők

- Békés Vera (nyugalmazott tudományos főmunkatárs, MTA BTK Filozófiai Intézet; nyugalmazott főiskolai docens, Eszterházi Károly Főiskola BTK Filozófia Tanszék)
- Berkes Tamás (tudományos tanácsadó, MTA BTK Irodalomtudományi Intézet)
- Bretter Zoltán (egyetemi docens, Pécsi Tudományegyetem BTK, Politikatudományi és Nemzetközi Tanulmányok Tanszék)
- Demeter M. Attila (egyetemi docens, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Magyar Filozófiai Intézet; vendégkutató, MTA BTK Filozófiai Intézet)
- Fórizs Gergely (tudományos munkatárs, MTA BTK Irodalomtudományi Intézet)
- Gángó Gábor (tudományos tanácsadó, MTA BTK Filozófiai Intézet; egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK)
- Hörcher Ferenc (tudományos tanácsadó, MTA BTK Filozófiai Intézet; egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK)
- Konrád Miklós (tudományos munkatárs, MTA BTK Történettudományi Intézet)
- Kovács Gábor (tudományos főmunkatárs, MTA BTK Filozófiai Intézet)
- Lajtai Mátyás (tudományos segédmunkatárs, MTA BTK Történettudományi Intézet)
- Mester Béla (tudományos főmunkatárs, MTA BTK Filozófiai Intézet; főiskolai docens, Nyíregyházi Egyetem, Történettudományi és Filozófiai Intézet, Filozófia Intézeti Tanszék)
- Mészáros András (egyetemi tanár, Comenius Egyetem BTK Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék)
- Olay Csaba (tanszékvezető egyetemi tanár, ELTE BTK Filozófia Intézet – MTA–ELTE Hermeneutika Kutatócsoport)
- Velkey Ferenc (habilitált egyetemi docens, Debreceni Egyetem BTK, Történettudományi Intézet, Modernkori Magyar Történeti Tanszék)
- Völgyesi Orsolya (tudományos főmunkatárs, MTA BTK Történettudományi Intézet)